

O CONCEITO DE MISSIONAÇÃO DE SÃO FRANCISCO XAVIER: ALGUNS ASPECTOS DA SUA ACÇÃO MISSIONÁRIA NA ÍNDIA (1542-1545) *

PEDRO LAGE REIS CORREIA **

O objectivo deste artigo é proceder a um estudo da formação do pensamento missionário de S. Francisco Xavier na Índia.

Definiu-se, assim, um período cronológico que se inicia em Maio de 1542, com a chegada de S. Francisco Xavier à Índia, e termina em Setembro de 1545, quando o missionário abandona o território indiano em direcção a Malaca. Um período de três anos em que se formou e definiu a relação de S. Francisco Xavier com o espaço missionado.

Como base deste estudo encontram-se as cartas escritas por S. Francisco Xavier e publicadas por Georg Schurhammer e Joseph Wicki no I volume da correspondência do missionário¹. No entanto, só são aqui apresentadas as cartas que, entre 1542 e 1545, demonstram de uma forma inequívoca a conceptualização e desenvolvimento da actividade missionária na Índia. Duas cartas, apenas, estão fora deste período de três anos, foram escritas em 1549, a D. João III (em Janeiro) e ao Padre Gaspar Barzeo (em Abril), mas reflectem e resumem, especialmente no caso desta última, a experiência missionária de S. Francisco Xavier nos anos de 1542 a 1545.

* Este artigo foi elaborado a partir de um trabalho apresentado em 1993, no 3º ano da licenciatura de História, da Faculdade de Letras de Lisboa, no âmbito da cadeira de História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, sob a orientação do Dr. Francisco Contente Domingues.

** Mestrando em História Moderna na Faculdade de Letras de Lisboa.

¹ Georg SCHURHAMMER e Joseph WICKI, *Epistolae S. Francisci Xaverii, aliaque eius scripta*, tomo I (1535-1548), Roma, 1944. (EX, I)

Para além da leitura da correspondência e igualmente importantes para a concretização deste estudo foi a leitura das obras historiográficas de João de Lucena (1550-1600) e de Francisco de Sousa (1649-1712), respectivamente *História da Vida do Padre S. Francisco Xavier e do que fizeram na Índia os mais religiosos da Companhia de Jesus*² e *O Oriente conquistado a Jesus Cristo pelos padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*³, obras que, pela sua fidelidade narrativa, possibilitam um estudo da missão no Oriente e, para o caso particular deste artigo, da evolução do pensamento e actividade missionária de S. Francisco Xavier na Índia.

1. O Cristianismo na Índia aquando da chegada de S. Francisco Xavier

No dia 4 de Agosto de 1539, D. Pedro de Mascarenhas embaixador português em Roma, recebe uma carta de D. João III. Nesta carta o Rei pedia ao seu embaixador para o informar das actividades de Inácio de Loyola e dos seus companheiros, e se estes estavam preparados para serem enviados para a Índia. Em caso afirmativo, deviam ser tomadas as diligências necessárias junto do Papa para que Inácio e os seus companheiros pudessem ser enviados para o oriente. Numa carta de 10 de Março de 1540, o embaixador português informava o rei de que a Companhia de Inácio estava preparada para responder às necessidades de evangelização da Índia.

O convite de D. João III à Companhia de Jesus compreende-se perante os poucos progressos do cristianismo na Índia. A cristianização dos nativos não progredia, situação a que não era estranha a ausência de um plano de missão, por diminuto empenho dos religiosos ou ainda, pelo mau exemplo dado pelos portugueses que levavam um comportamento distante dos padrões da moral cristã.

A cristianização da Índia para além de ser uma preocupação moral do rei português, não se reduzia só ao seu significado religioso e

² João de LUCENA, *História da vida do Padre S. Francisco Xavier e do que fizeram na Índia os mais religiosos da Companhia de Jesus*, IV vols., Lisboa, Publicações Alfa, 1989. (esta obra foi originalmente publicada em 1600). (JL)

³ Francisco de SOUSA, *O Oriente conquistado a Jesus Cristo pelos padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*, [introd. e rev. de M. Lopes de Almeida], Porto, Lello & Irmão, 1978. (pela primeira vez publicado em 1710). (FS)

espiritual, assumia igualmente uma importância estratégica fundamental para a consolidação da presença portuguesa no Extremo Oriente, daí uma maior preocupação por parte do rei na evangelização da Índia. Desta forma, a cristianização dos povos surge não somente como um fim em si mas como um instrumento do Estado português para se impôr com maior eficácia. Em território indiano é exemplo deste tipo de política a conversão em 1516 dos Paravás, pescadores da costa da Pescaria (região na costa oriental indiana que abrange cerca de 70 léguas entre o cabo Comorim no extremo sul da península e a ilha de Manar). Ao converterem os Paravás, os Portugueses desferem um golpe no domínio muçulmano obtendo pontos de apoio na costa da Pescaria, indispensáveis para o comércio português no Oriente e para a dissuasão da pirataria. Estamos perante um dos fios condutores da política portuguesa no século XVI, procurando-se «por meio da criação de núcleos ribeirinhos de cristandade subtrair influência muçulmana pequenos espaços geograficamente estratégicos»⁴.

Acontece que a superficialidade da conversão tornava precária a aliança destes povos com Portugal, pelo que era essencial proceder a uma evangelização mais consistente. É neste sentido que se compreende o apelo que D. João III faz à Companhia de Jesus.

Já em 1510, após a conquista de Goa, Afonso de Albuquerque tentara a aproximação dos nativos ao Cristianismo, e consequentemente a Portugal, através do patrocínio de casamentos entre soldados portugueses e mulheres goesas, dando assim origem a um grupo de 'casados'. Contudo, verificar-se-á o oposto: inserido numa sociedade exótica, completamente distinta da sociedade cristã, o português em vez de cativar o nativo, com quem convivia quotidianamente, para o modo de vida ocidental, vai integrar-se na sociedade indiana, entrando num processo de aculturação. Uma leitura das histórias da missão da Índia escritas por jesuítas, apontam como única causa deste afastamento da moral cristã, o facto dos portugueses se terem tornado senhores de determinadas regiões da Índia. Referindo-se especificamente a Goa, Francisco de Sousa afirma que «nesta Babylonia Portuguesa, viviaõ então os Portuguezes soberbos, & arrogantes com as confí-

⁴ Jorge Manuel dos Santos ALVES, *Notícias de Missionaço e Martírio na Insulndia*, Luís de ALBUQUERQUE (dir.), Lisboa, Publicações Alfa, 1989, p. 19.

nuas victórias que alcançavaõ, & riquezas immensas, que possuiaõ como se já não lembrassem da humildade, & modéstia Christã» ⁵.

Mas a existência de um comportamento considerado moralmente reprovável não se justifica apenas pela existência de um domínio português. Uma leitura cuidada da historiografia jesuíta, que nos relata o comportamento dos portugueses na Índia, permite inferir outra causa mais pertinente para a explicação desta anarquia de costumes. Para compreender a situação que se vivia na Índia é necessário ver que os portugueses que aqui se encontravam eram, na sua maioria, de origem social humilde. Agora, numa terra estrangeira e longínqua, tentavam proporcionar a si mesmos um estilo de vida que lhes permitisse superar os limites que em Portugal lhes eram impostos, não só pela sua condição social, mas também pelos códigos morais de uma sociedade cristã. O comportamento sexual era um dos campos onde o indivíduo procurava concretizar essa liberdade: «Y por estar tan mezclados con moros y gentiles, que son dados a sensualidad y a todo pecado (...) y ser la tierra de su natural muy relajada, viciosa e llena de regalos, (...) y tratarse los Portugueses muy bien en la India, y ser muy liberales en gastar (...) era entre ellos tan grande la dissolución y vicio sensual, que la mayor parte de ellos vivían públicamente amancebados; y por hallarse aquí ifinidad de donzellas y mugeres, que de diversos reynos se compran muy barato, muchos no se contentavan con una sola, mas antes tenían quatro y cinco y quantas querían en sus casas» ⁶.

Note-se a presença de um certo eurocentrismo neste tipo de afirmações, e que no fundo não se limita a Valignano, mas caracteriza a mentalidade que preside a todas as produções historiográficas dos jesuítas relativas à história da missão na Índia. Apesar do português ser criticado pelo seu comportamento é-nos sempre transmitida a noção de que esse comportamento resulta de um desvio que é provocado pelo convívio com os indígenas, ou seja, o português, ou melhor dizendo o europeu, está a priori preparado para fazer o bem, enquanto que o indígena encerra em si a propensão inata para fazer o mal. Segundo os Jesuítas é deste convívio pouco saudável que resulta a degeneração dos portugueses. Como afirma Valignano «la gente portuguesa naturalmente es bien inclinada y religiosa, todavía la

⁵ FS, p. 20.

⁶ Alessandro VALIGNANO, *História del Principio y Progreso de la Compañia de Jesus en las Indias Orientales*, Roma, 1944, pp. 47-48.

ociosidad y regalo de la India y la ocasión tan grande que en ella hay para este pecado, con el uso acostumbrado y tan comun de toda gente, que no lo entrañan, facilmente pudieron corromper las buenas costumbres de los portugueses» ⁷ Para agravar a situação «era tanta la falta de clérigos e religiosos (...) que ní aún podía proveer bastante a los portugueses [e indígenas] porque en toda la India no avía outros religiosos sino algunos pocos Padres de S. Francisco» ⁸.

Ao condicionarem a cristianização à sua política diplomática, os portugueses fizeram com que, em muitos casos, as vicissitudes políticas de alguns reinos nativos levassem a um precoce abandono do Cristianismo. Mas a conversão à fé cristã também era subtilmente utilizada pelos reis nativos para conseguirem a aliança dos portugueses. É exemplificativo deste tipo de situações a conversão do Rei das Maldivas: «Conjurãraõse agora os Maldivanos contra o Rey presente (não se escreve a occasião) & vendose elle sem forças bastantes para resistir à uniaõ dos colligados tratou de salvar a vida, já que não podia segurar o Reyno, & fugio para Cochim esperando das armas Portuguezas soccorro para restaurar a Coroa. Os Padres o recolheraõ em casa, & (...) o persuadirãõ a trocar a Monarquia das ilhas pelo firmamento das estrellas, que mais facilmente podia conquistar seguindo as bandeiras de Jesu Christo» ⁹. Outra situação paradigmática é a conversão ao Cristianismo do irmão do rei de Jaffa, de forma a recuperar o trono que por direito lhe pertencia: «[o] pobre príncipe passou a terra firme com alguns que o serviam (...) até chegar a Goa, nela não somente foram bem agasalhados e consolados como com as esperanças da restituição a seu estado, mas todos depois de bem instruídos na fé receberam o santo baptismo» ¹⁰.

Neste contexto o Cristianismo não resultava de uma catequização profunda dos conversos, por isso, para descontentamento da Coroa portuguesa, era abandonado tão depressa como fora aceite, como aconteceu com o rei de Tanor «deyxando empenhada sua Real palavra ao Governador, & ao Bispo de sugeytar com muyta brevidade

⁷ Idem, *ibidem*, p. 48.

⁸ Idem, *ibidem*, p. 46.

⁹ FS, p. 64.

¹⁰ JL, I vol., p. 128.

todo o seu Reyno à fé de Christo. Posto em Tanor faltou aos homens com a palavra, & a Fé jurada no bautismo, & nunca se pode saber a occasião desta mudança permittida por justos juizos de Deos em não expor a qualquer risco a Coroa temporal por não perder a eterna»¹¹ Mas o Cristianismo não era só uma forma de responder às necessidades dos poderosos, muitas aldeias procuravam com a conversão alcançar a protecção dos portugueses. É nesta situação que se encontram os paravás, pescadores da Costa da Pescaria, a quem os mouros atacam e roubam os navios «Mandam logo os patangatins, que são regedores da nação, alguns mais principais de toda ela a Cochim, representam a causa, pedem socorro e baptismo, o qual os embaixadores logo receberam em reféns da fé de toda a sua gente (...) em poucos dias, os mouros ficaram castigados, a terra pacífica, os paravás senhores absolutos da pescaria, que por antigo direito era sua. (...) Cumpriram também sua palavra os paravás baptizando-se logo até vinte mil almas em trinta lugares»¹².

S. Francisco Xavier referindo-se a estes paravás, pouco tempo após a sua chegada, escreve que «Los cristianos destes lugares por no aver quien los ensenne en nuestra fe, no saben mas dello que dezir que son cristianos»¹³. O Padre João de Lucena acrescenta ainda que «Não tem de cristãos toda aquela gente mais que o baptismo que lhe demos e os nomes que lhe pusemos; nos ritos nos costumes, na doutrina são os que eram quando eram infiéis; assim vivem, assim morrem, assim nascem, sem haver quem baptize os filhos, quem ensine e encaminhe os pais, quem leve enfim, por diante a obra de Deus naquela terra»¹⁴.

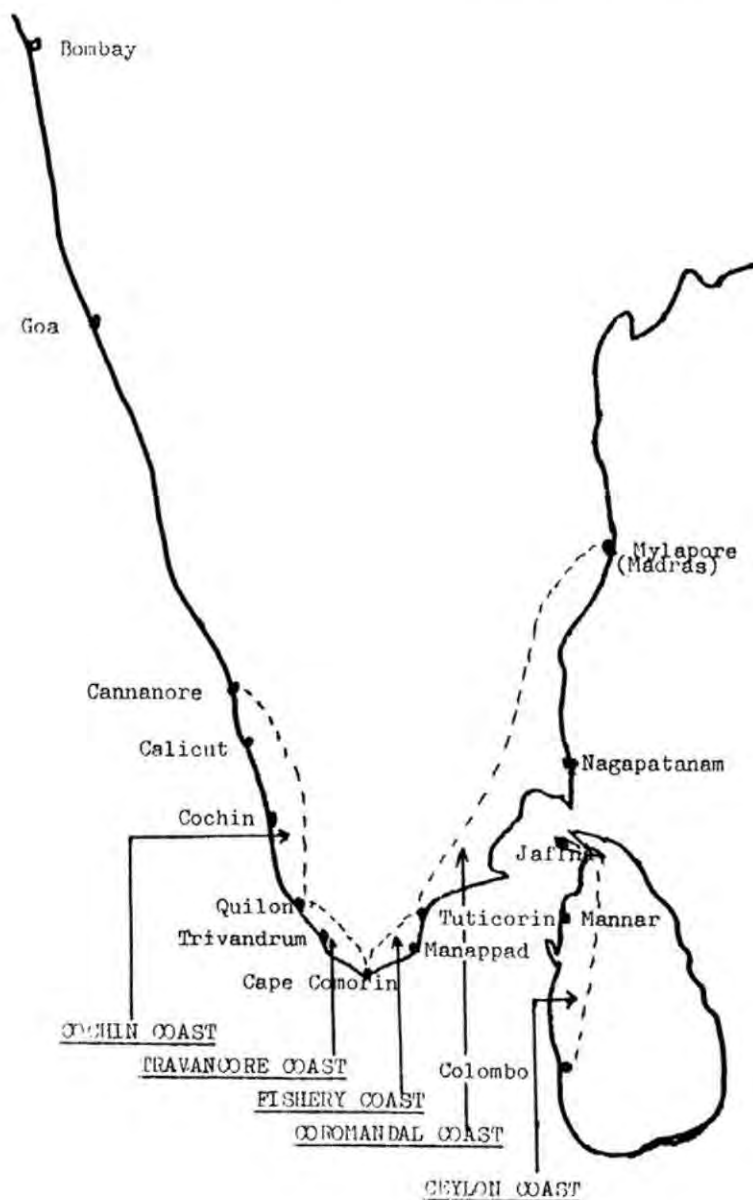
Resumidamente era esta a situação do Cristianismo à chegada de S. Francisco Xavier, uma situação precária e comprometedora para a presença do Estado Português na Índia. É perante a incapacidade da Igreja instituída localmente e de algumas ordens regulares de procederem à definitiva evangelização dos povos e à vigilância do comportamento moral dos portugueses, que D. João III convida a recém criada Companhia de Jesus a instalar-se na Índia.

¹¹ FS, p. 81.

¹² JL, vol. I, pp. 83-84.

¹³ EX, I, p. 147. Cochim, 26/10/1542, carta para Inácio de Loyola.

¹⁴ JL, vol. I, p. 84.



Neste mapa podem ver-se algumas localidades por onde passou S. Francisco Xavier. Fonte: «Cinco importantes zonas marítimas do território eclesiástico de Cochim», in Gervasis J. MULAKARA, *History of the diocese of Cochim. European missionaries in Cochim (1292-1558)*, Roma, 1986, p. 21.

2. A actividade missionária de S. Francisco Xavier

2.1. A itinerância do missionário

Após uma breve estadia em Goa, onde chega em 1542, Francisco Xavier parte para a costa da Pescaria para proceder à reevangelização dos Paravás. Depressa se apercebe que o insucesso da cristianização entre este povo, em particular, e de todos os neófitos nativos, em geral, se devia ao abandono a que estes eram votados após a sua conversão. Desta forma, nas cartas de Francisco Xavier, a contínua vigilância dos conversos surge como uma das principais actividades dos missionários, materializando-se esta, através de permanentes visitas às comunidades cristãs. Em Abril de 1545, pouco antes de partir da Índia, um dos conselhos que Francisco Xavier dava a Francisco Mansilhas era: «não estareis de assento em nenhum lugar, senão continuamente andareis de lugar em lugar visitando todos esses christãos, como eu fazia quando lá estava, porque desta maneira servireis mais a Deos»¹⁵. O próprio Francisco Xavier: «Detinha-se (...) em cada lugar o tempo necessário para o deixar assim instruído e cultivado, e logo passava a outro, até os correr e visitar a todos, tornando a dar uma e muitas voltas e andando sempre de cima para baixo e de baixo para cima em roda viva pela costa; caminhava a pé e descalço, gastadas já as botas que em Goa lhe deram»¹⁶. Mais tarde, em 1556, João de Artiaga escrevia acerca de Francisco Xavier: «Nunca estava hum mes nem vinte dias n'um luguar, sempre andava n'um luguar n'outro visy-tando sempre a pee, e às vezes descalso»¹⁷.

Esta prática, que consiste numa aproximação entre o elemento missionário e o meio evangelizado, entronca numa tradição medieval marcada pelas ordens mendicantes e por grandes pregadores itinerantes. Com S. Francisco Xavier encontramos, associada a essa itinerância, aquilo a que podemos chamar de 'pobreza edificante', tão ao estilo de muitos pregadores medievais e que marca desde logo os primeiros missionários da Companhia. Como diz Bernard Dompnier «Le jésuite en mission épouse la figure d'un pauvre voyageur, au mode de vie comparable par bien des aspects à celui du

¹⁵ EX, I, pp. 285-286. Negapatão, 7/4/1545, carta para Francisco de Mansilhas.

¹⁶ JL, vol.I, p. 88.

¹⁷ EX, I, p. 286. (v. nota de fim de página nº15).

pélerin»¹⁸. Este conceito de itinerância, fundamental para a estruturação da missão, está presente no espírito da Companhia desde o seu início como nos é demonstrado pela própria correspondência de Inácio de Loyola: «Les membres de notre Compagnie doivent être libres, sans attaches, afin de pouvoir voler vers n'importe quel endroit du monde où brille un plus grand espoir de la gloire divine et du salut des Âmes, sans être fixés en tel ou tel lieu (...), mais en dépensant pour en temps nos efforts au service des uns et des autres, aussi gratuitement que librement»¹⁹.

Francisco Xavier andava sempre a visitar as populações, indo ao mesmo local várias vezes num curto espaço de tempo. Através da leitura das constantes exortações de Xavier, para que nunca se abandonasse a vigilância das comunidades cristãs, sobrevém a ideia de que os nativos precisam de ser trabalhados constantemente porque não têm capacidade para se manterem na fé cristã. Mesmo após converter várias populações o jesuíta escreve: «Eu estava em Trichantur para ir a Viravandianopatanão, a visitar os cristãos como fiz em Alandale, Pudicirim e Trichantur: tinham eles muita necessidade de ser visitados»²⁰. Escrevendo a Manuel da Cruz, missionário que se encontrava em Combaturé, exorta-o a «que olhe muito por aqueles dois lugares de cristãos dos cristãos caréas [comunidade de nativos no sul da Índia] assim acerca da união com os inimigos, como que não façam pagodes [templos pagãos] nem bebam urraqua [tipo de bebida alcoolizada]»²¹.

Mas a itinerância era uma actividade que não se reduzia só à digressão pelas principais aldeias de uma comunidade, reproduzindo-se no interior do espaço da aldeia: Francisco Xavier «todas as manhãs corria o lugar revestido na sobrepeliz com uma cruz que um menino levava, perguntando à porta de cada casa se havia enfermos que visitar, mortos que enterrar, crianças ou outras pessoas para receber o santo

¹⁸ Bernard DOMPNIER, «La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur» in *Les Jésuites à l'Âge Baroque (1540-1640)*, Luce Giard e Louis de Vaucelles (dir.), Grenoble, Editions Jérôme Millon, 1996, p. 159.

¹⁹ Carta de Inácio de Loyola a Jean André Schenaldo, de 24 de Fevereiro de 1554, citada por DOMPNIER, *op. cit.*, p. 169, a partir de *Ignace de Loyola, Ecrits*, Maurice GIULIANI (ed.), Paris, 1991, p. 871.

²⁰ EX, I, pp. 226-227. Trichandur, 7/9/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

²¹ EX, I, p. 208. Manapar, 16/6/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

baptismo»²², porque como ele dizia «se a agoa não for ao molino, que vaa o molinão donde há esta agoa»²³.

O exercício contínuo da acção evangélica decorre do facto do missionário jesuíta se entender como um elemento activo na ligação entre o mundo eclesiástico (conhecedor da palavra de Cristo) e o mundo laico. Neste contexto, e partindo da leitura das cartas de Francisco Xavier, transparece a noção de que o jesuíta deve ser um missionário a todo o momento e não somente quando está a catequizar os indígenas. Como prova deste espírito missionário está um evento que nos é relatado por Francisco de Sousa: Em Baçaim, encontravam-se oito fustas que sob o comando de Álvaro Castro partiam para o Mar Vermelho, Francisco Xavier tem conhecimento que numa das fustas vai partir um «certo valentaõ taõ desalmado, que achando-se em muytas batalhas (...) passou dezoyto annos sem se confessar (...) andava sempre Xavier à caça destas feras, & tendo notícia deste publico escandalo da soldadesca indiana, de cujos excessos lhe contavam maravilhas (...) chegando o dia destinado à partida perguntou [ao soldado] em qual das fustas se embarcava, & quem era o seu capitão (...) como [a viagem] havia de ser breve, tratou o Santo de não perder tempo em ir dispondo o animo do soldado à ultima resolução; & querendo por huma parte grangearlhe a vontade, & por outra irlhe dando luz ao entendimento, comia com elle à mesma mesa, assistialhe quando jugava, [e assim] lhe metia a practica da misericórdia divina» No fim da viagem e «acabada a confissão (...) o abraçou o santo & lhe declarou que só pela salvação de sua alma tinha feyto aquella viagem»²⁴.

Por certo que Claudio Aquaviva foi um dos homens que conheceu as relações de Francisco Xavier, e este, foi com certeza um dos que contribuiu para que no generalato de Aquaviva (1581 - 1615) se consolidasse a noção de que a acção missionária era a actividade primordial da Companhia. Provam-no as cartas enviadas por Aquaviva aos Superiores Provinciais entre 1590 e 1609, especialmente *De fervore et zelo missionum* (1594) e *De modo instituendarum missionum* (1599)²⁵.

²² *IL*, vol. I, p. 88.

²³ *EX*, I, p. 198. Manapar, 18/4/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

²⁴ *FS*, pp. 58-60.

²⁵ Sobre a importância da missão no generalato de Aquaviva, v. B. DOM-PNIER, *op. cit.*, pp. 164-171.

2.2. S. Francisco Xavier e a relação da Igreja com o mundo

Sendo a Companhia de Jesus um dos instrumentos da Igreja tridentina, pode parecer curioso encontrarmos na correspondência de Francisco Xavier alguns pontos de contacto com o humanismo cristão, e muito especialmente com Erasmo (censurado pela Inquisição). Em comum há o desejo de reformular a relação da Igreja com a sociedade. Contudo, não é estranho encontrar esta semelhança entre Francisco Xavier e Erasmo, ambos vivem num tempo em que largos sectores da sociedade europeia sentem a necessidade de uma nova vivência religiosa que garantisse a salvação, e num momento em que a Igreja Católica demonstrava uma incapacidade para se reformar e responder às necessidades e receios dos fiéis. Assistimos, assim, à conseqüente aparição de novas formas de enquadramento religioso como o Oratório do Amor Divino (1517) que integrava leigos e clérigos em busca de um sentimento de segurança que não lhes era dado pela Igreja. Este movimento de renovação religiosa atravessava a própria instituição: vários homens como o Papa Adriano VI e o Cardeal Cisneros, com a reforma da vida monástica e a fundação da Universidade de Alcalá, tentaram insuflar na Igreja Católica um espírito humanista que possibilitasse a concretização de uma reforma eclesiástica.

A religiosidade popular ia conquistando a comunidade de fiéis ao mesmo tempo que muitos dignatários da Igreja tinham mais responsabilidades políticas do que religiosas. Em 1561, perante a ignorância da população da Calábria os padres da Companhia designam esse território por «Índia» e, em finais do século, a diocese de Albano, perto de Roma, é conhecida como «Índia Romana»²⁶.

Mas se encontramos em Francisco Xavier, tal como em Erasmo, o desejo de que a Igreja deve reformular a sua relação com o mundo, isso não significa que as posições de Xavier decorram de uma filiação erasmista. Acima de tudo, são dois espíritos cristãos atentos às transformações existentes nas sociedades que os rodeiam. Afinal, como diz Erasmo «Elle est davantage dans notre sensibilité que dans les syllogismes, plus dans la vie que dans la discussion; elle est plutôt une intuition qu'une érudition, une inspiration qu'une raison; c'est le lot d'un petit nombre d'êtres érudits, mais il n'est permis à personne de n'être

²⁶ V. B. DOMPNIER, *op. cit.*, pp. 161 e 171.

pas chrétien...»²⁷. Com Francisco Xavier a consciencialização ou, pelo menos, a manifestação da desadequação entre a Igreja e a comunidade de conversos é-lhe transmitida pelo confronto com as necessidades de uma comunidade extra-europeia. No pensamento de Francisco Xavier, a Igreja deve deixar de ser uma instituição distante para se tentar aproximar das necessidades espirituais da comunidade humana. Numa carta para a Companhia em Roma ele escreve que: «Muchos Christianos se dexan de hazer en estas partes, por no aver personas que en tan pías y sanctas cosas se ocupen. Muchas vezes me mueve pensamientos de ir a los estudios dessas partes, dando bozes, como hombre que tiene perdido el juicio, y principalmente a la Universidad de París, diciendo en Sorbona a los que tienen más letras que voluntad, para disponerse a fructificar con ellas: cuántas ánimas dexan de ir a la gloria y van al infierno por la negligencia dellos! Y así como van estudiando en letras, si estudiassen en la cuenta que Dios nuestro Señor les demandará dellas, y del talento que les tiene dado, muchos dellos se moverían. (...) Ténome que muchos de los que estudian en Universidades, estudian más para con las letras alcançar dignidades, beneficios, obispados, que con desseo de conformarse con la necesidad que las dignidades y estados ecclesiásticos requieren»²⁸. O afastamento de Francisco Xavier da Europa e o contacto com a rudimentar formação espiritual das comunidades de cristãos no sul da Índia, deram-lhe a independência suficiente para criticar um meio a que ele próprio pertencera. A escolástica e o estudo teológico são inconsequentes se não forem orientados para a missão dos homens, o conhecimento só é valorizado quando tem por finalidade a evangelização dos povos «O ! si los que estudian letras tantos trabajos pusiesen en ayudarse para gustar dellas, quantos trabajos días y noches levan para saberlas! O ! sí aquellos contentamientos que hun estudiante busca en entender lo que estudia, lo buscase en dar a sentir a los próximos lo que les es necesario para conocer y servir a Dios!»²⁹.

²⁷ Prefácio de Erasmo à sua edição do Novo Testamento (1516) citado, sem indicação específica de fonte, por Jean Claude MARGOLIN, «La Fortune d'Erasme: L'exemple anglais», in *Les Jésuites à L'Âge Baroque ...*, p. 82.

²⁸ EX, I, pp. 166-167. Cochim, 15/1/1544, carta para a Companhia de Jesus em Roma.

²⁹ EX, I, p. 175. Cochim, 15/1/1544, carta para a Companhia de Jesus em Roma.

Não só neste extracto mas em toda a correspondência de Francisco Xavier surge claramente a noção de que a missão é o conceito a que se deve subordinar toda a actividade da Igreja. Mas para Francisco Xavier a missão não se limita à evangelização dos povos não europeus, antes se assume como a prática primordial da Igreja, consistindo no exercício de uma contínua acção de formação espiritual e moral sobre a humanidade, é só no contacto directo com a comunidade humana e através da pregação que a Igreja responde às dúvidas e receios do fiel, cumprindo assim a sua função.

No pensamento de Francisco Xavier, a actividade eclesiástica é valorizada em função da sua integração no mundo, neste sentido, Xavier encontra-se em completa oposição à concepção monástica medieval de fuga ao exterior, em que o mosteiro se assume como «uma ilha, no interior de uma sociedade que se prefere ignorar» e em que o monge não só é «uma alma em busca de Deus na oração e na solidão, mas também um homem que necessita de tranquilidade e de paz, num mundo cada vez mais hostil e difícil»³⁰.

O clérigo só cumpre a sua função quando está plenamente integrado no mundo que o rodeia. Afinal, através de uma constante actividade missionária, Cristo e os Apóstolos integram-se no mundo para divulgar o Evangelho. São as próprias Regras da Companhia que referem «O Exemplo de Jesus Cristo, que é verdade que não saiu da Palestina porque essa era a Vontade do Seu Eterno Pai, mas n'ela que lugar houve que não percorresse?» e referindo-se aos Apóstolos «que correram todo o mundo» pergunta «Pois nós tendo também o mesmo ofício d'eles não queremos fazer o mesmo que eles fizeram?»³¹.

É a partir desta conceptualização, e tendo em conta as dificuldades de missão no local, que Xavier apela para que muitos padres da Companhia e outros clérigos se dirijam para a Índia aquela «terra tan subjecta de pecados de ydolatria (...) tómandose estos trabaxos por quien se debirían tomar son grandes refrigerios y materia para muchas y grandes consolaciones. Creo que los que gustan de la cruz de Christo nuestro Señor descansan vinindo en estos trabaxos y

³⁰ Giovanni MICCOLI, «Os Monges», in *O Homem Medieval*, Jacques Le GOFF (dir.), Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 37 e 36.

³¹ *Regras da Companhia de Jesus. Summário das Constituições*, Regra 3ª, B.N.L., Cod. 9747.

mueren quando a ellos huyen o se hallan fuera dellos. Que muerte es tan grande vibir, dexando a Christo, después de averlo conocido! (...) no ay trabaxo ygual a este y por el contrario, qué descanso vibir muriendo cada dia, por yr contra nuestro próprio querer, buscando non quae nostra sunt sed quae Yesu Christi. [Fl, 2,21]»³². Porque tendo a Companhia o nome de Jesus «temos que zelar pelos interesses do mesmo Jesus que são a Salvação e o bem de todas as almas, pois todas custaram o seu preciosíssimo sangue e por todas o derramou e padeceu o mesmo»³³. É neste contexto, e observando a própria vida e morte de Cristo, que o estado de mártir se assume como a glorificação da vida cristã.

2.3. A integração do missionário no meio evangelizado

Para os jesuítas um dos primeiros obstáculos à missionação foi a diferença linguística que os separava dos nativos, tanto que, de início «além de serem mal entendidos do comum do povo e a todos causarem mais riso que atenção, poucas vezes têm suficiência para se declarar mais que nas coisa ordinárias, quais não são os mistérios da fé e doutrina do Evangelho»³⁴. O missionário jesuíta para se integrar numa determinada comunidade que manifesta características sócio-culturais diferentes das que existem no seu meio de origem, tem que se adaptar culturalmente ao novo meio para poder transmitir a sua mensagem de uma forma mais eficaz. Nesta perspectiva o conhecimento linguístico é fundamental para o progresso da missionação. Ainda que a assistência social não exigisse a presença de um intérprete, a pregação ficava seriamente comprometida quando o jesuíta não se fazia acompanhar por um conhecedor da língua nativa: «aqui ando entre esta gente sem topaz [intérprete]. Por aqui podeis ver a vida que levo, e as exortaçoens que posso fazer, que nem elles me entendem, nem menos os entendo. Aqui podeis ver as fallas que a esta gente faço, baptizo as crianças que nascem, e aos outros que acho por baptizar: para isto não hei mister topaz: os pobres sem topaz os entendo: para as coisas mais principaes não tenho necessidade de topaz»³⁵.

³² EX, I, p. 127. Goa, 20/9/1542. carta para a Companhia de Jesus em Roma.

³³ Regras da Companhia de Jesus. Summário das Constituições. Regra 3ª.

³⁴ JL, vol. II, p. 145.

³⁵ EX, I, p. 221. Punicale, 29/8/1544. carta para Francisco de Mansilhas.

No entanto, os intérpretes surgiam como uma solução a curto prazo que seria suprimida a partir do momento em que os próprios missionários tivessem um conhecimento mínimo da língua nativa, tanto mais que os jesuítas consideravam que os intérpretes não tinham a formação teórica suficiente para ministrarem directamente a doutrina. João de Lucena conta-nos que os jesuítas se valiam «dos intérpretes, mas porque estes, quando os padres lhes dizem a eles as coisas da fé, raramente as entendem com suficiência para as tornar e declarar na própria língua, fez o padre Francisco que logo se pusesse nela por um sacerdote natural a declaração dos artigos, para que todos a tomassem de memória e a lessem e ensinassem aos cristãos»³⁶. Para Xavier a aprendizagem das línguas faladas pelos diversos povos da Índia passava pela criação de gramáticas ao estilo europeu, é por isso que «ordena ao padre Francisco Henriques, a que sentiu mais aplicação e talento reduzisse a arte a língua malabar como anda a latina, com suas declinações de nomes e pronomes, conjugações de verbos, géneros, pretéritos e todas as mais regras de gramática»³⁷.

Como se viu, em relação à questão dos intérpretes, o missionário jesuíta defende que a doutrina devia unicamente ser exercida por quem estava preparado para o fazer. Mas para Francisco Xavier a noção daquilo que deve ser um missionário bem preparado modifica-se à medida que ele próprio se vai integrando na realidade indiana.

No início, aquando dos primeiros contactos com os nativos, Xavier visiona os intérpretes como sendo incapazes de cumprir a sua missão capazmente, porque não possuem o conhecimento teórico suficiente para pregarem, mesmo que estejam unicamente a reproduzir o que lhes é dito pelo jesuíta. O que se verifica, nas cartas de Francisco Xavier, é que progressivamente, o primado do conhecimento teórico vai dar lugar ao aspecto prático. Numa carta de Janeiro de 1545, três anos após a sua chegada à Índia, Francisco escreve a Inácio de Loyola dizendo que «las personas que no tienen talento para confesar, predicar, o fazer cosas annexas a la Compañia, después de haber acabado sus Exercitios, y haber servido en officios humildes algunos meses, farían mucho servicio en estas partes, se tuvieren fuerzas corporales juntamente con las espirituales, porque para estas partes de infieles no son necessarias letras, sino enseñar las oraciones y

³⁶ *JL*, vol. II, p. 146.

³⁷ *JL*, vol. II, p. 145.

visitar los lugares (...) porque a todas las partes no podemos acudir. Por esso, los que no son para la Compañia, y viéredes que son para andar de lugar en lugar baptizando y enseñando las oraciones, mandarlos eis, porque aquí servirán mucho a Dios, Nuestro Señor. (...) Digo que sean pera muchos trabajos corporales porque estas partes son mui trabajosas, por causa de las grandes calmas y muchas partes faltosas de buenas agoas; son los mantimientos corporales pocos, y son solos sin haber pan ni vino, ni otras cosas que en essas tierras hay mucha abundancia. Hande ser mancebos, sanos e no enfermos, ni vellos, para poder llebar los contínuos trabajos de baptizar, enseñar, andar de lugar en lugar baptizando los niños que nacen, y favoreciendo a los christianos en sus persecuciones y los insultos de los infieles»³⁸ e «los que viéredes que tienen fuerças corporales pera llevar los trabajos que dicho tiengo, (...) no dexéis de mandarlos»³⁹. Nesta inversão de prioridades Xavier escreve ainda que «los que tuvieren talento o para confessar, o dar los Exercitios, dado que non tiengan cuerpo para llevar mas trabajos, mandarlos eis, porque estos estaran o en Goa o Cochín donde farán mucho serviço a Dios»⁴⁰.

Da leitura destes extractos, bem como de outras passagens das epístolas de S. Francisco Xavier, depreende-se que esta gradual subvalorização do conhecimento intelectual se deve, genericamente, a três factores: antes de mais a desproporção entre o número de missionários e o número de conversos obriga a tornar menos rígido o critério de escolha dos missionários; depois o nível intelectual dos potenciais conversos, bem como o tipo de doutrina que lhes é ministrada, não exige uma grande formação por parte dos missionários: «nas pregações avisai-vos que nunca pregueis cousa duvidosa ou dificuldades de doutores, senão cousas muito claras e doutrina moral (...) e desta maneira fareis fruto em várias pregações».⁴¹; por último, são as próprias condições climatéricas que exigem que os missionários sejam jovens e saudáveis.

³⁸ EX, I, p. 258. Cochim, 27/1/1545, carta para Inácio de Loyola.

³⁹ EX, I, p. 259. Cochim, 27/1/1545, carta para Inácio de Loyola.

⁴⁰ EX, I, p. 259. Cochim, 27/1/1545, carta para Inácio de Loyola.

⁴¹ EX, II, pp. 88-89. Sobre este ponto, S. Francisco Xavier escreve ainda que «Las razones, que a esta gente ydiota se an de hazer, no an de ser tan sotiles como las que están escritas en doctores muy escolásticos», EX, I, p. 172. Cochim, 15/1/1544, carta para a Companhia de Jesus em Roma.

A atitude de Francisco Xavier em relação ao tipo de missionários que deveriam evangelizar na Índia é reveladora de uma capacidade de adaptação ao meio, característica que não é exclusiva de Xavier, mas de toda a missão jesuíta. A disciplina existente no interior da Companhia não deveria ser tomada como um sinónimo de inflexibilidade no contacto com o mundo exterior. Flexibilidade e capacidade de adaptação ao universo missionado são características da actividade evangelizadora da Companhia de Jesus e, claro está, de Francisco Xavier. Se a preocupação em cristianizar dificultava uma aproximação à cultura nativa, tal não significava que Xavier não tivesse a versatilidade suficiente para adaptar a evangelização aos ritmos de vida das comunidades indianas. Assim, Francisco Xavier não se incomoda em alterar a tradicional data de celebração da Quaresma para uma ocasião mais apropriada. Para Xavier, o significado religioso da Quaresma é mais importante que o período cronológico em que é celebrada. Segundo Xavier «En tiempo de Coresma, la gente de guerra toda anda de armada por mar, y los mercaderes de una parte para outra tratando con sus aziendas (...) de manera que (...) por navegar la gente en aquel tiempo, no se guarda la Coresma, ni aunando ni dexando de comer carne (...) que se pudiesse hazer que el tiempo de la Coresma se mudase en otro tiempo, en el qual la gente no navega, ni los mercaderes tratan per mar, que es por Junio, Julio, porque en estes dos meses es la fuerça del invierno(...) muchos non comerían carne, la gente se confessava, y comulgaria, e avería más memoria de la Coresma»⁴².

Com a missão de Francisco Xavier inicia-se um processo de assimetria entre as concepções dominantes no centro da Igreja Católica, em Roma, inserida num contexto cultural europeu conhecido, e a necessidade de adaptação, na transmissão do Evangelho, a novos espaços sócio-culturais. Gradualmente, verificar-se-á uma deslocação do valor do rito, que não é visto como um fim em si, mas apenas como uma forma de transmitir uma mensagem ou de iniciar um percurso catequético. O conteúdo sobrepõe-se à forma, e é esta assimetria entre aquilo que poderemos chamar de 'eurocentrismo católico' e as vicissitudes da missão extra-europeia, que irá levar à 'querela dos ritos'.

⁴² EX, I, pp. 142-143. Goa, 20/9/1542, carta para Inácio de Loyola.

A aculturação e valorização das sociedades extra-europeias será um dos meios utilizados pelos padres jesuítas para a cristianização dos povos. Os jesuítas, na Índia, tal como fizera a Igreja no início da Europa medieval, procuraram aproveitar-se do fundo primitivo da cultura popular, não a eliminando totalmente, de forma a deixar subsistir certos hábitos que permitam o aumento da devoção cristã. A primitiva idolatria dos objectos da religião pagã é orientada no sentido do culto de objectos santos sempre com o intuito de aumentar a piedade dos nativos. É neste contexto que se cultuam alguns objectos de Francisco Xavier ainda quando ele é vivo: «[alguns enviados de Xavier quando fãam visitar doentes] procuravam levar alguma coisa sua, ou fosse a coroa por onde rezava, ou a cruz, ou o relicário que trazia ao colo (...) para saúde dos doentes e remédio dos endemoninhados»⁴³.

Os indígenas podiam manter os seus costumes e tradições desde que estes não pusessem em causa a religião cristã: «Também lhe reparava [em relação ao rei de Tanor] o Padre [António Gomes] na linha de tres fios, & de tres pãtas que os Bramanes costumaã trazer a tiracollo como propria divisa de sua casta; mas esta bem lha podia permittir, por ser mais sinal de nobreza, & de homem Filosofo, & contemplativo, que protestativo da seyta, & sem escrupulo a trazem hoje todos os Bramanes Christãos»⁴⁴.

2.4. A importância da educação e o papel das crianças.

Para Francisco Xavier a descrença em que o Cristianismo tinha caído na Índia, advinha da ignorância das populações e esta só podia ser colmatada através da educação. Numa das primeiras cartas que escreve da Índia a Inácio de Loyola, Xavier diz «conocí, en ellos [nativos] grandes yngenios y si huviessse quien los ensennase en la santa fe, tengo por muy cierto que serian buenos cristianos»⁴⁵.

Acima de tudo a missãoação dos jesuítas distingue-se das restantes devido ao seu conceito de educação. A ideia que preside à fun-

⁴³ *JL*, vol. I, p. 110. Sobre a relação cultural dos missionários com zonas extra europeias v. António SILVA, «Aspectos centrais da macro-inculturação missionária (nos mais de 500 anos de Evangelização)», in *Brotéria*, nº 135, 1992, pp. 407-419.

⁴⁴ *FS*, p. 79.

⁴⁵ *EX*, I, p. 148. Tuticurim, 28/10/1542, carta para Inácio de Loyola.

dação do Colégio de S. Paulo (também conhecido como Seminário de Santa Fé) é, segundo o Padre Francisco de Sousa, a de criar um centro de apoio à evangelização da Índia, a partir de onde sairiam os missionários que iriam eliminar toda a sorte de idolatrias. O padre Francisco de Sousa escreve que «o fim da fundação do Seminário de Santa Fé fora crear operarios Evangelicos para as missões da India, & que este fim melhor se conseguia por via de missionários europeus, como já mostrava a experiencia nas dilatadas Christandades da Costa de Travancor, Pescaria, & Molucas (...)»⁴⁶.

Com a chegada de Francisco Xavier, o Seminário abre as suas portas ao exterior e dá prioridade à formação de missionários nativos que, por terem um melhor conhecimento das populações, podem empreender uma missionação mais frutuosa. Numa das suas primeiras cartas, em Setembro de 1542, escreve a propósito do Colégio que «antes de seys anyos ha de haver passados de trezientos estudiantes, entre los quales ha de haver de varias lenguas, naciones y gentes. Espero en Dios nuestro Señor que desta Casa han de salir hombres, antes de muchos anyos, los quales han de multiplicar el número de los christianos»⁴⁷. O próprio Xavier muitas vezes se encarrega de conduzir pessoalmente os nativos para o Colégio «[em Fevereiro de 1544 regressou a Goa] deixando no Colégio alguns moços filhos dos seus paravás que de lá trouxera, para que aproveitando-se, conforme à instituição daquela casa em virtude e letras, servissem depois melhor à sua pátria»⁴⁸.

Para Francisco Xavier, a educação não existia para a formação pessoal de um indivíduo, se assim fosse seria uma acção inconsequente e sem qualquer valor. A educação não vale como um fim em si mas como um meio. A formação de um missionário, quer este seja europeu ou indiano, só se justifica se for utilizada ao serviço da comunidade. Francisco Xavier diz que no Colégio deviam ser «ensenyados en la fe los naturales destas tierras, y destos que fuessen de diversas naciones de gentes; y después que fuessen bien instruttos en la fe y mandarlos a sus naturalezas para que fructificassen en la que eran instruttos»⁴⁹ e que «creo que antes de seys anyos ha de haver passados de

⁴⁶ FS, vol. I, p. 71.

⁴⁷ EX, I, p. 133-134. Goa, 20/9/1542, carta para Inácio de Loyola.

⁴⁸ JL, vol. I, p. 111.

⁴⁹ EX, I, p. 134. Goa, 20/9/1542, carta para Inácio de Loyola.

trezientos estudiantes, entre los quales ha de haver varias lenguas naciones e gentes. Espero (...) que desta casa han de salir hombres, antes de muchos anyos, los quales han de multiplicar el numero de los christianos»⁵⁰.

É partindo deste conceito de educação que o converso nunca é visionado somente como uma alma salva, mas como um novo pregador que deve divulgar a fé na qual foi instruído. Para o jesuíta a conversão não se limitava ao acto de aceitação da fé cristã pelo converso. Uma leitura das cartas de Francisco Xavier permite-nos concluir que o acto de conversão encerra em si três objectivos. Dois desses objectivos procuram ser concretizados na pessoa do converso, salvando a sua alma e tornando-o num missionário. O terceiro objectivo não se realiza imediatamente mas a longo prazo: o jesuíta ao converter um infiel está também a assegurar a salvação da sua própria alma. A 15 de Janeiro de 1544 Xavier escrevia para a Companhia em Roma: «acabo rogando a Dios nuestro Señor que, pues por su misericordia nos juntó y por su servicio nos separó tan longe unos de otros, nos torne a ayuntar en su sancta gloria. Y para alcançar esta merced y gratia, tomemos por intercessores y avogados todas aquellas sanctas ánimas destas partes donde estoi, (...) que por mi mano baptizé, antes que perdiessen el estado de innocencia (...). A todas estas sanctas ánimas ruego, que nos alcancen de Dios nuestro Señor esta gracia»⁵¹.

Na missão de Xavier as crianças eram um elemento muito importante na divulgação da doutrina. Desde logo eram as crianças que se encontravam mais receptivas à mensagem cristã: «quando allegava en los lugares no me dexaban los muchachos ni rezar mi officio, ni comer, ni dormir, sino que los enseñase algunas oraciones»⁵². Perante as contínuas dificuldades que sentia na sua missão, de certo que Francisco Xavier ficava extremamente emocionado perante o comportamento exemplar de muitas crianças. Segundo o Padre João de Lucena «trazia o padre Francisco na alma aquela brandura e caridade infinita com que o Senhor tomava as crianças nos braços (...) conforme esta sua tão santa e afectuosa devoção, assim estimava tanto o

⁵⁰ EX, I, p. 133. Goa, 20/9/1542, carta para Inácio de Loyola.

⁵¹ EX, I, pp. 176-177. Cochim, 15/1/1544, carta para a Companhia de Jesus em Roma.

⁵² EX, I, p. 148. Tuticurim, 28/10/1542, carta para Inácio de Loyola.

fruto e o baptismo das crianças e doutrina dos meninos de menos idade, que *tratando dele*, afirmava numa carta, nunca o poderia acabar de escrever»⁵³.

Em muitas situações, face ao muito trabalho que tinha que realizar, Francisco Xavier acaba mesmo por confiar às crianças tarefas que normalmente só lhe estavam destinadas: «sendo impossível atender a todos havia já entre eles [aldeões] paixões sobre quem levaria o padre a sua casa e, assim para as escusar, como para dar tempo às outras obras de serviço, *Deus* tomou por meio mandar aos enfermos os meninos que, melhor sabiam a doutrina, os quais, chamando a vizinhança, primeiramente diziam e faziam dizer a todos algumas vezes o credo e as mais orações, depois admoestavam o doente que tivesse fé e receberia saúde»⁵⁴. Mas a colaboração das crianças com Francisco Xavier não se limitava ao ocasional, elas constituíam uma verdadeira *militia christiana* que era usada por Xavier para vigiar o comportamento moral e religioso dos habitantes da aldeia «os meninos além de virem a dar depois por aquela boa criação os melhores cristãos da Índia como o Padre Francisco se prometia e hoje vemos com os olhos, já naquele tempo se fez muito neles e por eles. Foi coisa maravilhosa a diligência com que tomaram de cor as orações, o fervor com que as ensinam e faziam saber a seus pais e mães, a toda a casa e vizinhança; sem dúvida foram grande parte para os cristãos da costa saberem tão depressa e cantarem perpetuamente a santa doutrina. Iam em perseguir e destruir os ídolos, eles eram os primeiros com tanto zelo que até aos próprios pais não repreendiam somente vendo-os cair nalguma superstição, mas acusavam-nos ao padre, diziam-lhe onde estava o ídolo escondido, seguiam-no todos feitos num esquadrão, saltavam na casa, pisavam aos pés, quebravam, tornavam em cinza as estátuas do demónio, não se fartando de cuspir nelas e de lhes fazer outras tantas afrontas que mais corrido e injuriado (diz o mesmo padre Francisco) fica o inimigo pelos filhos, do que fora a honra que recebera fazendo-se servir e adorar dos pais»⁵⁵. É perante esta importância que as crianças assumem para a manutenção do Cristianismo que encontramos nas cartas de Francisco Xavier a preocupação sempre presente em olhar pela educação das crianças.

⁵³ *JL*, vol. I, p. 89.

⁵⁴ *JL*, vol. I, p. 109.

⁵⁵ *JL*, vol. I, p. 90.

2.5. Pregação, baptismo e confissão

A marca de conversão de uma aldeia era o baptismo, no entanto, este só é dado após um extenso ritual onde são repetidamente enunciados os principais dogmas da fé. Como narra o próprio Xavier: «hazia ayuntar todos los hombres y muchachos del lugar a una parte, y comenzando por la confesión del Padre del hijo y del Spiritu Sancto, los hazia tres vezes sanctigar [benzer] y invocar las tres personas, confessando un solo dios. Acabado esto dezia la confesión general, y después el Credo, Mandamientos, Pater Noster, Avé Maria y salve Regina; y todas estas oraciones que saqué a uso de dos años en su lengua, y las see de coro (...) y así como yo los vou diciendo, todos me van respondiendo, así grandes como pequeños, por la orden que los digo; y acabadas las oraciones les hago una declaración sobre los articulos de la fee Y mandamientos de la ley en su mesmo lenguaje. Después hago que todos demanden perdán publicamente a Dios nuestro Señor de la vida passada, y esto a altas bozes, (...) acabado el Sermón que les hago, demandando a todos assí grandes como pequeños, si creen verdade en cada artículo de la fee, respóndenme todos que sí; y así a altas bozes digo cada artículo, y a cada uno les demandando si creen; y ellos puestos los brazos en modo de cruz sobre los pechos me responden que sí; y assy los baptizo, dando a cada uno su nombre por escrito. Después van los hombres a sus casas y mandon sus mugeres e familia, los quales, por la misma orden que baptizé los hombres, los baptizo. Acabada la gente de baptizar, mando derribir las casa donde tenían sus ydolos, y ago, depués que son christianos que quiebren las ymágenes de los ydolos en minutíssimas partes. (...) en cada lugar dexo las oraciones escritas en su lengua, dando orden cómo cada día las enseñen una vez por la mañana y otra a oras de bísperas. Acabado de hazer esto en hun lugar, voy a a otro, y desta manera ando de lugar en lugar haziendo christianos»⁵⁶. Por vezes os baptismos eram tantos que Francisco Xavier nos conta que «me acontece cansarem-me os braços de baptizar e perder as forças e a voz de repetir as orações na língua da terra»⁵⁷. Note-se, como observou António Lopes, que a conversão na Índia será diferente da do Japão onde a capacidade racional e o nível intelectual

⁵⁶ EX, I, pp. 273-274. Cochim, 27/1/1545, carta para a Companhia de Jesus em Roma.

⁵⁷ JL, vol. I, p. 88.

de muitos japoneses permitirá uma conversão pelo diálogo e não em massa ⁵⁸.

Para Francisco Xavier o missionário não deve ser impiedoso, mas humilde no seu contacto com os outros homens e mulheres. Por isso Xavier escreve a Gaspar Barzeo dizendo—lhe: «Atentai bem quando confessardes, porque achais pessoas (...) com vergonha de alguns pecados feos e torpes (...) e estes animai-os com grande maneira pera que digão suas culpa, dizendo-lhes que sabeis outras maiores das que elles tem (...) e ainda vos digo, que algumas vezes com estas taes pessoas ajuda a confessarem suas culpas, que por vergonha o demónio as impede que o não digão (...) dizerdes vós em geral vossa triste vida passada. Isto vos ensinará a experiência» ⁵⁹ Sendo a confissão um acto fundamental para a salvação, Francisco Xavier avisa Gaspar Barzeo que o jesuíta, enquanto confessor, nunca deverá repreender o crente antes da confissão: «quando confessardes nessas partes, que não entreis com algum rigor aos penitentes, nem medos até que acabem de dizer seus pecados, mas antes lhe falareis na muita Mesiricordia de Deus, fazendo leve o que em si hé muito grave: e isto até que acabem de confessar e disserem suas culpas» ⁶⁰. Somente após a confissão é que o jesuíta deverá consciencializar o penitente dos seus grandes pecados de forma a que este não os repita.

Partindo do princípio de que a confissão era um acto imprescindível para qualquer crente, Xavier defendia que esta deveria ser utilizada eficazmente pelo missionário, não apenas como uma das suas funções de rotina, mas como um instrumento que levasse a uma regeneração no comportamento do penitente: «Quando confessardes (...), primeiro que confesseis, incitai o penitente a que cuide em sua vida passada por alguns dous ou tres dias, trazendo à memoria seus pecados, escrevendo-os pera mais cuidar nelles, e depois o ouvireis em confissão, e não o absolveis logo, mas antes deferi a absolvição por alguns dous ou tres dias (...) pera que meditem e chorem suas culpas (...) fazendo com estes que restituam o que devem, ou fassão amizades, ou se apartem de pecados da carnalidade, ou de outros em que estão arrei-

⁵⁸ António LOPES, «Francisco Xavier e a Nova Evangelização», in *Brotéria*, n.º 140, 1995, p. 100.

⁵⁹ Georg SCHURHAMMER e Joseph WICKI, *Epistolae S. Francisci Xaverii, aliaque eius scripta*, tomo II (1549-1552), Roma, 1945. (EX, II). p. 90. Goa, 7-15/4/1549, carta para Gaspar Barzeo.

⁶⁰ EX, II, pp. 89-90. Goa, 7-15/4/1549, carta para Gaspar Barzeo.

gados. Fazei que fação isto antes que os absolvais, porque elles prometem muito nas confissoens e cumprem pouco»⁶¹ Mais do que um ritual de demonstração de arrependimento, o missionário devia tornar a confissão e consequente absolvição num acto propiciador de uma efectiva reflexão do penitente sobre o seu comportamento e estilo de vida.

Mas a consolidação do Cristianismo não se faz somente pelo baptismo, pregação ou confissão. Para o progresso do Cristianismo é igualmente importante a vigilância do comportamento dos conversos. É assim, subordinada à causa da missionação, que a punição encontra o seu fundamento ético: «com esta gente fazei sempre quanto puderdes por leva-llos com muita paciencia; e quando por bem não quizerem, uzai da obra da mesiricórdia que diz: castigareis a quem há mister castigo»⁶². No entanto, o castigo será sempre uma situação excepcional, que não deve ser esquecida, mas que deve ser evitada.

Para Francisco Xavier, e estamos em crer que para todos os jesuítas, um dia numa aldeia de nativos começava por uma ronda às casas da aldeia, inquirindo se havia doentes, mortos, ou recém nascidos a baptizar, «até às dez e onze horas andava nestas occupaões sem nunca por elas deixar as doutrinas. Dava sobre a tarde audiência aos cristãos, compondo-os nas demandas que tinham entre si, apaziguava as discórdias, contratava os casamentos, fazendo-os celebrar santa e devidamente»⁶³.

As exigências da evangelização e a desproporção entre o número de missionários e a enormidade das tarefas que se lhes depa-ravam, obrigavam o jesuíta a desdobrar-se nas mais variadas actividades. O Padre Gaspar Barzeo, que mais tarde assumiria a direcção da Companhia de Jesus na Índia, aquando da sua chegada ao Colégio de S. Paulo, foi obrigado a «multiplicar-se em Medico, enfermeyro, & cozinheyro» Ainda, segundo o Padre Francisco de Sousa, nos jesuítas havia sempre «a promptidaõ,& alegria (...) a qualquer serviço, por mais vil, & bayxo que fosse»⁶⁴.

⁶¹ EX, II, p. 89. Goa, 7-15/4/1549, carta para Gaspar Barzeo.

⁶² EX, I, p. 204. Tuticurim, 14/5/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

⁶³ JL, vol. I, p. 88.

⁶⁴ FS, p. 64.

2.6. Milagres e procissões

Quando se estuda a missão na Índia não se pode deixar de fazer referência aos muitos milagres que são relatados na historiografia jesuíta. Ainda que os milagres possam parecer uma temática marginal a este artigo, a frequência com que estes são referidos, bem como a relevância que lhes é concedida, obrigam a reflectir sobre a sua importância para a conversão dos nativos. Sob esta perspectiva não se vai analisar o milagre em si, nem a sua veracidade, mas sim a sua existência como um elemento de impacto fundamental para a conversão dos nativos.

Embora a evangelização seja feita a partir da pregação, o milagre surge como um elemento que pelo seu impacto imediato leva à conversão. Como nos relata o padre João de Lucena: «Além destas obras houve outras que podemos chamar mais próprias e pessoais do padre Francisco e que sem dúvida foram mais principal meio do número e fé dos cristãos da Pescaria. Nela se publica voz e fama que ressuscitou neste tempo o padre alguns mortos, não falando em muitos enfermos a quem milagrosamente deu saúde e em grande número de endemoninhados a quem livrou»⁶⁵.

Este forte impacto dos milagres pode-se explicar por uma certa predisposição humana para a aceitação de situações sobrenaturais que se impõem empiricamente, o que as leva a aderir com maior facilidade a factos extraordinários. Desta forma se explica que, muitas vezes, alguns milagres tenham sido construídos *a posteriori*. Um dia, em Goa, o Padre Diogo Borba, director do Colégio de S. Paulo, questiona Francisco Xavier acerca do milagre do ressuscitamento de um jovem no cabo Comorim, ao que este lhe respondeu: «ai pecador de mim, trouxeram-me aquele mancebo, dizendo que era morto, mas ele vinha vivo, mandei-o levantar em nome de Deus, levantou-se; o povo que a tudo se espanta e faz milagres, fá-lo-ia disso»⁶⁶.

Por certo Francisco Xavier tinha a percepção de que o povo facilmente aderiria a situações onde o sobrenatural se manifesta empiricamente. Daí que talvez se encontre uma outra causa para explicar porque é que Xavier defendia, nas suas cartas, a permanente visita aos doentes: ele sabia que num estado de enfermidade as pessoas estavam sem-

⁶⁵ JL, vol. I, p. 110.

⁶⁶ JL, vol. I, p. 112.

pre à espera do sobrenatural, logo procurava exaltar a piedade dos doentes convencendo-os que essa força metafísica que os podia salvar provinha de Deus. O Padre João de Lucena relata-nos uma visita que Francisco Xavier fez a uma doente, a morrer de parto, em Tuticorim: «[Francisco Xavier ao aproximar-se da doente] declara em suma a substância de nossa santa fé, segura à pobre mulher se crê e se baptiza a saúde da alma, dá-lhe grandes esperanças das do corpo. Ela com o sentimento da perda da vida corporal, entra em desejos da espiritual. Nasce como outras vezes, da desesperação, a confiança e onde fora do perigo nenhuma coisa cria que haver na lei de Deus salvação eterna, já crê que só nela tem a temporal; oferece enfim a fé, pede o baptismo. Tudo foi um, baptizá-la o padre e ficar alumiada juntamente na alma e no corpo. Hão os gentios que estavam presentes, a obra por milagre de Deus, pela brevidade e facilidade do parto, pela saúde da mãe, pela vida da criança. É o espanto igual ao prazer, rendem-se logo a Cristo os da casa, chega a nova ao tirano senhor do lugar, muda em amor o ódio que tinha à nossa santa lei, recebe-a sem ficar alma gentia em toda a terra»⁶⁷. Ainda que possa haver algum exagero no relato deste milagre, especialmente no que diz respeito à forma imediata como o Cristianismo foi aceite pelo soberano, este extracto é bem demonstrativo não só do impacto que tinha o milagre, mas também como a assistência dos jesuítas aos doentes podia ser aproveitada convenientemente para a conversão cristã.

É ainda dentro deste contexto do uso da valorização da percepção sensorial como forma de conseguir uma adesão mais imediata ao Cristianismo, que se devem estudar as procissões. Afinal a valorização das procissões decorre da noção de que os sentidos são uma forma privilegiada de apreensão da dimensão religiosa do catolicismo.

Esta visão dos jesuítas constituiu não só um contributo para a Igreja tridentina captar, de novo, a piedade popular, mas permitiu também uma valorização da arte como mediação para atingir Deus.

Na Índia as procissões surgem, tal como na Europa, como um elemento importante para o progresso do catolicismo. Para além de serem um símbolo de devoção tornam-se também num mecanismo de conversão, onde o espectáculo visual e sonoro (entoação de ladaínhas) surge como um meio para cativar os nativos. O próprio Padrel Francisco de Sousa refere que «daqui [Colégio de S. Paulo] tiverão prin-

⁶⁷ *JL*, vol. I, p. 109.

cipio as pregações, & procissoes tam celebres, que ainda hoje continuão (...) todas as tardes das sextas feyras da Quaresma, com grande concurso de toda a nobreza, & povo, & não menor fruto das almas. (...) para confusão dos mouros & gentios, que tem por vitupério a Cruz do Redemptor. Este nobilissimo cortejo, & Catholica urbanidade interrupta por muiytos annos tornou a renovar na India a grãde Christandade»⁶⁸. É igualmente neste contexto de preferência da transmissão de conceitos pelos sentidos e do uso da cultura popular, que se compreende o uso da língua e da música vernacular para transmitir a fé cristã.

É na perspectiva de que os sentidos devem ser disciplinados através da contemplação do maravilhoso que se deve compreender, também, o comportamento edificante de muitos missionários jesuítas.

Se os missionários levam uma vida exemplar, porque a moral e a ética cristã assim o ditam, esse comportamento edificante tem uma função pedagógica perante os que empiricamente o apreendem. O exemplo de vida de muitos jesuítas, entre os quais encontramos São Francisco Xavier, contribuiu, não só para que muitos leigos manifestassem o desejo de entrar na Companhia mas, também, para que os padres da Companhia cativassem o respeito e a admiração de muitos pagãos, judeus e muçulmanos.

Tendo o comportamento dos missionários uma vertente pedagógica, procurando demonstrar as virtudes associadas ao cristianismo, era natural que os jesuítas vissem no mau comportamento dos portugueses um impedimento para o progresso da religião cristã.

3. A relação de S. Francisco Xavier com o poder temporal

3.1. A atitude para com os detentores do poder

Tomando os nativos como um todo, a prioridade de conversões ia para os detentores do poder. Numa das primeiras cartas que da Índia escreve para Inácio de Loyola, Xavier conta que «[converteu] los mas principales del lugar, con todas sus casas y después que los principales fueran cristianos bautizé los del lugar así grandes como pequeños»⁶⁹. A maioria dos nativos não eram cristãos porque o seu so-

⁶⁸ FS, vol. I, pp. 85-86.

⁶⁹ EX, I, p. 149. Tuticurim, 28/10/1542, carta para Inácio de Loyola.

berano não os deixava, daí a preocupação, sempre presente nos jesuítas, de escolherem como alvo preferencial os indivíduos mais importantes de uma região, quer esta fosse uma aldeia ou um reino, porque atrás deles iria toda a comunidade. Numa carta a Loyola, Xavier conta que «llegué en un lugar de gentiles donde no avia ningunt cristiano, ni se quisieron hazer quando sus vezinos se convirtieron a la fe, diziendo que eran vassallos de un señor gentil, el qual él, no quería que ellos fuesen cristianos»⁷⁰.

Sendo a atitude dos poderosos tão importante para o progresso do Cristianismo, Francisco Xavier defende que se deve ter um especial cuidado no trato com os mesmos: «Avisai-vos que particularmente em pregações nunca reprehendais pessoas ou pessoa que tem mando na terra. Sejam as reprehensões particulares em suas casas ou em confissões, porque estes homens são muito perigosos, em lugar de se *emendar* se fazem peiores quando os reprehendem publicamente. E sejam estas reprehensões quando com eles tiverdes amizade: e se for muita amizade, reprehende-los-eis muito, e se pouca for, pouco os reprehendereis. De maneira que as reprehensões serão com o rosto alegre, e palavras manças e d'amor, e não de rigor; de quando em quando abraçando-os, humilhando-vos diante delles, e isto porque recebem melhor a reprehensão, porque, se com rigor os reprehenderdes, temo-me que percão a paciência e os acheis por imigos. Isto entendo principalmente com pessoas poderosas, ou que tem mando ou riquezas»⁷¹. Para Francisco Xavier o esforço evangelizador dos missionários de nada vale se não tiver o apoio do poder temporal, não só dos indianos mas também dos portugueses. Referindo-se ao caso específico do capitão aconselha «Ao capitão obedecereis muito (...) humilhando-vos muito diante d'elle; por nenhuma coisa quebrareis com elle (...). E quando sentirdes que elle é vosso amigo (...) com o rosto alegre lhe direis o que de fora se diz d'elle (...). Muitos vos virão com queixumes d'elle pera que lhe vades falar; escuzai-vos quanto poderdes que estaes ocupado em cousas espirituales (...) dizendo-lhes que *não* tem conta com Deus e com suas consciencias menos a terá convosco »⁷².

O privilegiar a conversão dos poderosos em relação ao resto da comunidade explica-se unicamente pelo facto destes serem um elemen-

⁷⁰ EX, I, p. 148. Tuticurim, 28/10/1542, carta para Inácio de Loyola.

⁷¹ EX, II, p. 89. Goa, 7-15/4/1549, carta para Gaspar Barzeo.

⁷² EX, II, p. 92. Goa, 7-15/4/1549, carta para Gaspar Barzeo.

to que podia favorecer o progresso do cristianismo porque, sob o ponto de vista da salvação da sua alma, tinham tanta importância como os outros nativos. A prova disso é o facto dos jesuítas deixarem que um rei convertido pudesse esconder a sua fé em Cristo, desde que publicamente não professasse nem favorecesse outra religião. A conversão de um rei tem, sobretudo, valor pelo impacto que produz nos seus súbditos. É exemplo disto uma situação que nos é relatada pelo Padre Francisco de Sousa acerca do rei de Tanor: «Às portas fechadas adorava a Christo crucificado no seu Oratorio, & às abertas, & publicamente entrava nos pagodes, & fazia como antes todas as cerimónias da superstição gentilicia, dizendo que com essa condição lhe derao, e recebera o Bautismo, por se não expor a evidente risco de perder a Coroa. Repugnava o Paulista (Padre António Gomes) a esta condição, mostrandolhe que hum coisa era encobrir & dissimular a Fé, o que podia ser licito a S. Alteza pela conservação da vida, & do Reyno, salvo em alguns casos particulares, nos quaes todo o Christão era obrigado a cõfessalla com a boca até morrer por ella: & que era outra cousa muito diversa simular a superstição, & fingirse gentio, adorando idolos, offerecendolhes incenso, & fazendo outras ceremonias determinadas ao culto das falsas divindades, acções tam abominaveis de sua natureza, que nenhum bom fim as podia cohestar»⁷³.

3.2. S. Francisco Xavier e o Estado Português da Índia

Como foi referido, o Estado Português e a Companhia de Jesus iniciam em 1541, uma colaboração que tem por objectivo evangelizar a Índia. À partida poder-se-ia pensar que esta comunhão de objectivos iria levar a uma sintonia na acção entre o Estado Português na Índia e a Companhia de Jesus. Contudo, a linha comum que liga a Coroa portuguesa e a Companhia de Jesus é, por vezes, muito ténue porque enquanto a Coroa portuguesa quer subordinar as necessidades das comunidades cristãs aos seus interesses, os missionários da Companhia querem salvar as almas dos nativos. O contacto com a realidade indiana vai fazer ver a Francisco Xavier que o bem estar da comunidade cristã, passa bem mais longe dos interesses do poder temporal português do que ele pensava aquando da sua partida para a Índia. Numa das cartas que escreve da Índia, Xavier afirma que a missio-

⁷³ FS, p. 79.

nação não é coincidente com os interesses dos portugueses. Francisco Xavier começa por referir a ausência de portugueses nas zonas mais pobres e escreve que em Tuticorim «no abitam portugueses, por ser la tierra muy estéril en extremo y pauperrima» Para Francisco Xavier os portugueses estão unicamente nas regiões ricas, ora este posicionamento dos portugueses não coincide com a actividade evangelizadora dos jesuítas, que muitas vezes se expande para regiões economicamente muito pobres. Como escreve Francisco Xavier «En estas ciudades [Cochim e Goa] ay todolas cosas en abundancia, como em Portugal, porque son pobladas de portugueses (...) hay muchos medicos y medicinas, lo que no ay donde no habitan portugueses como donde andamos Francisco Mansillas y yo» ⁷⁴.

Rapidamente, Xavier passa da simples observação desta situação a uma efectiva crítica da separação entre a prática do Estado e aquilo que devia ser a resposta deste às exigências da missionação dos nativos. Numa Carta a D. João III, com a data de 26 de Janeiro de 1549, S. Francisco Xavier escreve que «V.A. nom hé poderoso na Imdia pera acrecentar a fé de Christo e hé poderoso pera levar e possuir todas as riquezas temporais da Imdia. Perdoai-me V.A., que tam craro lhe falo» ⁷⁵. Segundo o Padre João de Lucena «em toda a costa da Pescaria, eram os pobres cristãos maltratados dos oficiais de el-rei, sem respeito do padre Francisco, cujas lembranças e repreensões podiam já menos com eles que a própria cobiça.(...) Em Goa eram favorecidos os brâmanes (casta que controlava muitos templos pagãos) e tão desamparados os que se convertiam como se estivera à nossa conta poupar a gentilidade e não dilatar a Igreja» ⁷⁶. E Francisco Xavier escreve indignado «dos agravos que fazem a esses cristãos [da costa da pescaria], assim os gentios como os portugueses, não posso deixar de sentir dentro em minha alma, como he razão. Estou já tão acostumado a ver as offensas que nestes christãos se fazem e não os poder favorecer, que é muito uma magoa que sempre commigo tenho» ⁷⁷. As críticas ao poder temporal português concretizam-se, frequentemente, nas queixas do comportamento de oficiais do Estado: «o mao tratamento que os ca-

⁷⁴ EX, I, p. 259. Cochim, 27/1/1545, carta para a Companhia de Jesus em Roma.

⁷⁵ EX, II, p. 61. Cochim, 26/1/1549, carta para D. João III.

⁷⁶ JL, pp. 131-132.

⁷⁷ EX, I, p. 195. Manapar, 27/3/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

pitães e feitores fazem aos que novamente se convertem avendo-os eles de ajudar, são imcomportáveis hé casy hum género de martirio ter paciência e ver destruir o que com tanto trabalho tem ganhado» ⁷⁸.

O poder temporal, que devia ser o principal sustentáculo da evangelização torna-se no seu principal obstáculo. Por isso Xavier procura que o trabalho dos missionários não seja confundido com o poder temporal português. A actuação do Estado é muitas vezes prejudicial para a «pregação do evangelho, porque na Índia, os mouros, (...) publicamente pregavam e pregam que não tratamos da religião senão para haver o Estado. E entre os japões e chins é coisa sabida que com nenhuma outra nos faz o Demónio mais guerra, (...) não são eles [os missionários] espias nem conselheiros, nem por qualquer via ministros dos vizo-reis e capitães nas matérias das conquistas e governo e que, quanto for possível creiam de nós os infiéis, que só queremos deles as almas para Cristo e não as terras para a coroa de Portugal (...) Com esta tenção, o padre-mestre Francisco não deu nunca em suas cartas avisos nem alvitres nem pareceres para descobrimentos de ilhas, e entradas de reinos, crescimento de rendimentos ou fazendas reais, mas todo o negócio que teve com os governadores da Índia foi sempre (...) sem nenhum respeito aos poderes temporais do Estado que, sobre não estar à sua conta, ele não havia que não podia ir bem, indo mal ao da religião» ⁷⁹.

Aliás, Francisco Xavier, por vezes parece querer monopolizar para a Companhia de Jesus o contacto com os nativos, defendendo, por isso, um gradual afastamento do Estado nas relações com a população indígena: «Tão longe, enfim, estava o padre-mestre Francisco de ajudar nem servir aos ministros de el-rei na sujeição dos naturais da Índia, que para os livrar das vexações que por ela padeciam pediu por suas cartas a el-rei libertasse os novamente convertidos de toda a jurisdição de feitores e capitães. E este foi o principal ponto sobre que lhe escreveu no ano de quarenta e nove» ⁸⁰.

Numa esclarecedora carta datada de 11 de Setembro de 1544, Xavier mostra-se indignado pela falta de tacto do poder temporal português na relação com os reinos indígenas, estas não estão reguladas de forma a tornar estável o progresso da missionação. Perante a inca-

⁷⁸ EX, II, p. 61. Cochim, 26/1/1549, carta para D. João III.

⁷⁹ JL, vol. II, pp. 136-137.

⁸⁰ JL, vol. II, p. 137.

pacidade do poder temporal, Francisco Xavier começa por revelar uma certa indignação perante a prepotência do poder português para com a população nativa: «Agora me vierão três gentios, homens d'el-rey com queixumes que hum português prendera em Patanão hum criado deste príncipe de Iniquitribim [aliado dos portugueses] (...) se alguma cousa lhe dever esse gentio, que venha diante deste príncipe a requerer justiça e que não alevantem a terra mais do está alevantada: por causa destes nós nunca fazemos mais.(...) Parece-me, deixarei de hir ver a el-rey (...) esta gente está agastada, por causa que assim os deshonorão e os prendem em sua terra (...) porque, assim como parecerá mal que hindo hum gentio donde estão os portugueses, se aprendessem lá hum portuguez estando lá o capitão e o trouxessem à sua terra firme, assim estes lhes parece mal prender hum portuguez a hum homem em sua terra delles e leva-llo ao capitão; tendo elles justiça na tierra e estando de paz»⁸¹.

Duas conclusões se podem tirar da leitura deste extracto. Em primeiro lugar parece estar presente uma certa indignação pela forma como uma civilização estrangeira pretende impor um modelo de justiça eventualmente estranho à noção de justiça da população indígena. A segunda conclusão que se pode retirar da leitura desta carta de Francisco Xavier, é de que o conceito de justiça é subvertido em função das contingências da missão. Xavier não está preocupado com o facto daquele nativo ter cometido um crime, para o jesuíta, o mais grave da situação é que o progresso de cristianização naquele reino pode estar comprometido com a prisão do criado do príncipe. Para demonstrar como o conceito de justiça está subordinado à evangelização, numa outra carta a Francisco de Mansilhas, Xavier escreve que «A Cosme de Paiva [oficial régio] a udareis a dezencarregar a conciencia dos muitos roubos que a Costa tem feito, e dos males e mortes de homens que por muita sua cobiça se fizerão em Tutucorim; (...) E assim lhe direis da minha parte, que o avizo que tenho de escrever a El-Rey suas malfetorias, e ao Senhor Governador para que o castigue, e ao infante Dom Henrique, que por via de Inquizição castigue aos que perseguem aos que se convertem a nossa santa ley e fé»⁸². Agora, neste caso particular, Francisco Xavier já defende o exercício d

⁸¹ EX. I, pp. 234-235. Manapar, 11/9/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

⁸² EX. I, p. 287. Negapatão, 7/4/1545, carta para Francisco de Mansilhas.

tiça, porque a prisão de Cosme de Paiva é essencial para o progresso da missionação.

É curiosa a relação da Companhia de Jesus com o poder temporal. Ainda que nas cartas de Xavier, e em historiografias de jesuítas, se defenda uma separação da actividade da Companhia de Jesus das acções da Coroa portuguesa, não se dispensa a existência do poder civil. Há, claramente, uma noção utilitária do Estado Português.

Através da leitura da correspondência de Francisco Xavier, e das Histórias de Lucena e Sousa, nota-se que é na protecção a missionários e neófitos que o poder temporal justifica a sua autoridade sobre as populações. A presença do poder temporal português era tanto mais importante quanto «importava, também, saberem os príncipes infiéis que tinham os cristãos na Índia quem os defendesse e tomasse de suas afrontas e vexações a devida satisfação»⁸³. Imediatamente após um ataque dos muçulmanos aos cristãos da costa da pescaria Francisco Xavier «escreveu ao governador Dom Estêvão, ele houve a armada de socorro e se embarcou nela com outros sacerdotes, a qual foi de tanto efeito que, em pocos dias, os mouros ficaram castigados, a terra pacífica, os paravás senhores absolutos da pescaria, que por antigo direito era sua»⁸⁴. Neste contexto os critérios que definem um bom governador não são a sua competência militar nem diplomática, mas antes a sua política religiosa. Parece que Martim Afonso de Sousa se encontrava nesta categoria, porque segundo Xavier «sí su Santidat supiesse quanto acá el Señor Governador le sirve, agradecelle ya los servicios que acá haze pués tanto mira por sus ovejas, Y tan solícito es en vigilar sobre ellas que los ynfieles, lupi rapaces, non devorent eas (...) que le de su sanctissima gratia para siempre preservar en bién»⁸⁵.

* * *

Nas cartas de Xavier, para além das múltiplas referências relacionadas com a actividade missionária, encontramos passagens que nos dão a conhecer um Francisco Xavier mais distante da imagem do soldado cristão incansável na luta contra a idolatria. Muito longe das contínuas exortações que faz para que o missionário seja incansável na

⁸³ *JL*, vol. I, p. 131.

⁸⁴ *JL*, vol. I, p. 84.

⁸⁵ *EX*, I, p. 151. Tuticurim, 28/10/1542, carta para Inácio de Loyola.

expansão da fé, estão manifestações de resignação com a situação existente. Em Maio de 1544 numa carta a Francisco de Mansilhas, que também trabalhava nos cristãos da costa da pescaria, Francisco Xavier escreve as seguintes palavras: «Rogo-vos muito que não vos agasteis por nenhuma cousa com essa gente tão trabalhosa, e quando vos virdes com muitas occupaçoens, e que a todos não podeis satisfazer, consolaivos fazendo o que podeis; e dai muitas graças ao Senhor (...)»⁸⁶ Numa outra carta afirma que «se não acabais com eles tudo o que quereis, contentai-vos com o que podeis, que assim faço eu»⁸⁷.

Noutras cartas essa resignação chega a dar lugar à frustração. Em Setembro de 1544 escreve: «por não ouvir estas couzas, e também por hir aonde dezejo à terra do Preste João, donde tanto serviço se pode fazer a Deos, Nosso Senhor, sem ter quem nos perigos, não será muito que tome aqui em Manapar hum tone [espécie de embarcação] e me vá»⁸⁸. Noutra carta, escrita mais tarde, em Novembro de 1544, diz: «Eu estou enfadado de viver, que julgo ser melhor morrer por favorecer a nossa ley e fé, vendo tantas offensas quantas vejo fazer sem acudir a ellas»⁸⁹.

Finalmente uma alusão à importância da correspondência de S. Francisco Xavier para a estruturação da missão jesuíta.

A correspondência tem uma função basilar na actividade evangelizadora da Companhia. Como principal meio de comunicação, a carta é a forma pela qual os jesuítas se informavam mutuamente do progresso da missão. Esta ampla comunicação entre os jesuítas, não se explica unicamente por uma razão prática. Segundo João de Lucena «nasceu este santo costume de comunicarem os servos de Deus uns aos outros o que fazem por serviço do Senhor com a mesma Igreja e com o próprio Evangelho, não somente por seu nome, que quer dizer boa nova (...) mas porque já quando os discípulos mandados por Cristo tornavam de o pregar, refere São Lucas que lhe contavam tudo quanto deixavam feito, donde tirou São Basílio a regra septuagésima que diz: os que por divino benefício fizeram algum bem devem fazê-lo saber aos outros para maior honra

⁸⁶ EX, I, p. 203. Tuticurim, 14/5/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

⁸⁷ EX, I, p. 194. Manapar, 20/3/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

⁸⁸ EX, I, p. 235. Manapar, 11/9/1544, carta para Francisco de Mansilhas.

⁸⁹ EX, I, p. 242. Manapar, 10/11/1542, carta para Francisco de Mansilhas.

e glória de Deus»⁹⁰. O Padre João de Lucena acrescenta ainda, a este propósito, que «Conformando-se com o tal espírito que os sagrados apóstolos sem dúvida tomaram de Cristo nosso redentor, esta sua mínima Companhia nenhuma coisa é nela mais antiga que as cartas com que damos parte uns aos outros do que Nosso Senhor é servido obrar por seus, posto que indignos instrumentos. E, ainda que o autor desta Constituição, como todas as mais fosse nosso padre Inácio de Loiola de gloriosa memória, contudo entre as cartas de semelhantes argumentos, as primeiras que nós sabemos foram do padre-mestre Francisco escritas de Goa em Setembro do ano de quarenta e dois, que parece deram o exemplo à Constituição que muito depois fez o padre Inácio e introduziram o costume por toda a Companhia»⁹¹.

⁹⁰ *JL*, vol. II, p. 134.

⁹¹ *JL*, vol. II, pp. 134-135.